



ISSN: 2452-5162

HAAL

Historia Agraria de América Latina

<https://doi.org/10.53077/haal.v1i02.53>

Tierra santa para quien la trabaja: la reforma agraria de la Iglesia católica en Cusco, 1961–1971*

Taylor Fulkerson, S.J.

Taylor Fulkerson, S. J [<https://orcid.org/0000-0001-8013-0320>], Cristo Rey Jesuit High School, Chicago, IL, USA. E-mail: tfulkerson@jesuits.org

* Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en el Segundo Coloquio Internacional de Historia Agraria, organizado por el Centro de Estudios de Historia Agraria de América Latina (CEHAL) y la Maestría en Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), en Lima en octubre de 2019.

Recepción: 30 agosto 2020 • **Aceptación:** 4 noviembre 2020

HAAL es publicada por el Centro de Estudios de Historia Agraria de América Latina – CEHAL (<https://www.cehal.cl>)

Resumen

Antes de las reformas agrarias peruanas la Iglesia católica en Cusco era un terrateniente con extensas propiedades que defendía sus intereses; no obstante, llegó a tener un rol protagónico en ellas por su propia iniciativa. Entre 1963 y 1971 la Iglesia enajenó la mayor parte de sus tierras, anticipando la reforma agraria de Velasco y la nueva opción por los pobres de la Iglesia posconciliar. Utilizando fuentes de archivos eclesiásticos de Cusco, este ensayo propone rastrear la Reforma Agraria Eclesiástica como una respuesta primeramente a la coyuntura social, pero también el primer paso hacia un compromiso posterior con el campesinado.

Palabras clave: Reforma agraria, Iglesia católica, Cusco, Doctrina Social de la Iglesia, desarrollismo

Holy Ground for He Who Works It: The Agrarian Reform of the Catholic Church in Cusco, 1961–1971

Abstract

Among many conflicts that arose during the implementation of the Agrarian Reform in Peru, the confrontation between the workers' union and the owners of the Hacienda Huando stood out. After months of struggle, Juan Velasco Alvarado's military government (1968-1975) yielded to the workers' demands and expropriated the entire estate - widely seen as an emblem of modern agricultural enterprise - paving the way for the creation of a cooperative. Using a variety of sources, such as the hacienda archives, newspaper articles, presidential speeches, interviews and the draft minutes of the Council of Ministers' meetings, this article analyzes how the Velasco Alvarado government used the case of Huando as an anti-oligarchic symbol, and how this conflict in turn marked a key rupture in relations between the military regime and the large landowners.

Keywords: agrarian reform, Catholic Church, Cusco, catholic social teaching, developmentalism



Introducción

Antes de 1963, la Iglesia católica en Cusco mantuvo una actitud ambigua con relación a la tierra. Era un terrateniente rico, pero defendía a los campesinos que arrendaban sus extensos terrenos; era poderosa, pero no ejercía su poder con fuerza bruta como la que ejercían gamonales o políticos; tenía decenas de miles de hectáreas, pero muchas parroquias no contaban con los fondos que requería la costosa reconstrucción de templos después del sismo de 1950. Sin embargo, a mediados de los años sesenta, la jerarquía modificó su rumbo y poniendo su poder institucional e ideológico al servicio de los campesinos, dio nuevo impulso al compromiso social de la Iglesia. Pretendió enajenar alrededor de 20 mil hectáreas en el curso de diez años y, además, emprendió proyectos para construir una nueva sociedad. De esta manera se convirtió en protagonista de la reforma agraria.

Esta historia de la Iglesia católica en el Cusco de los 60 es remota para la imaginación popular de la época: la reforma agraria de la Iglesia cusqueña coincide con las corrientes de cambio radical tanto fuera como dentro de la Iglesia, pero nace antes de estas reformas. Además, ha sido poco considerada en la historiografía existente. Por un lado, la Iglesia comenzó su reforma agraria sin la intervención del Gobierno. Las tres reformas agrarias en el Perú —la primera de la junta militar en 1963, la segunda durante la presidencia de Fernando Belaúnde Terry (comenzando en 1964) y la tercera durante el régimen militar de Juan Velasco Alvarado (comenzando en 1969)— siguen siendo objeto de investigación intensa en los últimos años. Sin embargo, como comenta Lía Ramírez Caparó (2019), la literatura sobre la reforma agraria antes de Velasco “es escasa, de manera que la reforma agraria en el Perú no suele ser pensada como un proceso que exceda los márgenes temporales del velasquismo” (p. 109). Como una iniciativa que emerge durante la primera reforma y fue llevada a cabo durante la segunda y la tercera, la reforma agraria de la Iglesia —sus raíces y sus alcances— queda casi en el olvido. Tradicionalmente, se ha enfocado en las relaciones entre hacendados y campesinos que hicieron necesarios una reforma agraria y el movimiento campesino (Fioravanti, 1976; Handelman, 1975), el proceso de la reforma agraria de Velasco (Lowenthal, 1975; Matos Mar & Mejía, 1980; McClintock & Lowenthal, 1983; Pásara, 2019; Seligmann, 1995). Más recientemente, el impacto institucional, cultural y regional de la reforma agraria ha sido un tema de interés (Aguirre & Drinot, 2017; Cant, 2012, 2017), y casos emblemáticos como el movimiento campesino en el Valle de La Convención (Rojas Rojas, 2019) y la hacienda Huando (Cabrera Morales, 2020) han sido reevaluados con el aniversario de 50 años desde el comienzo de la reforma de Velasco. No obstante, esta amplia gama de temas estudiados con referencia a la reforma agraria en el Perú aun ignora la intervención de otros actores institucionales como la Iglesia. Por ende, el estudio de este caso es un aporte al estudio de las reformas agrarias en el Perú.

Por otro lado, la Iglesia en Cusco tomó la iniciativa antes de los dos grandes eventos de “aggiornamento” eclesial en América Latina: el Concilio Vaticano II (1962-1965), que abrió la puerta a novedades teológicas, y la reunión de obispos latinoamericanos en Medellín (1968), que

promovió la renovación de la praxis pastoral de la Iglesia.¹ La enajenación de tierras por la Arquidiócesis de Cusco coincide con estos eventos, pero su inspiración los precede. Mientras la historiografía de la Iglesia para la época estudiada ha privilegiado los movimientos populares que encontraron recursos simbólicos en la teología de la liberación (Levine, 2012, p. 22), la participación o respuesta de la Iglesia frente a las dictaduras del siglo XX (Klaiber, 1997) o los movimientos radicales y el cambio religioso en América Latina (Bastian, 1997; Hartch, 2014), la cuestión agraria con relación a la Iglesia católica sigue siendo poco estudiada y vinculada mayormente a la Iglesia colonial o la Iglesia posconciliar. De hecho, la Iglesia católica en medio de la Guerra Fría y el fenómeno de la globalización captan aun casi todo el interés. Como un efecto de ello, los extensos terrenos de la Iglesia contemporánea son poco estudiados. La reforma agraria de la Iglesia en Cusco sirve como un caso para ilustrar cómo las iniciativas agrarias de la Iglesia obedecieron más las necesidades de la coyuntura local y menos a los discursos ideologizados y los movimientos populares que dominan la historiografía. Entonces, tanto por el aporte a la historiografía de las reformas agrarias como a la historiografía de la Iglesia, el tema de la reforma agraria de la Iglesia merece atención especial.

El carácter anticipatorio de esta reforma agraria ofrece más preguntas que respuestas. Dos de ellas resultan claves y guían esta investigación: primero, ¿cómo cambió la Iglesia su huella social en torno a la tierra? Y segundo, ¿de dónde venían las orientaciones para este cambio decisivo? Al respecto, este ensayo propone cumplir dos objetivos. Primero, se rastreará cómo la Iglesia en el departamento de Cusco, tanto la Arquidiócesis de Cusco en el centro del departamento como la Prelatura de Sicuani en el sur, voluntariamente participó en la reforma agraria y cambió su rol en el régimen de propiedad. A partir de 1961, la Arquidiócesis del Cusco buscó realizar lo que ella misma denominaría la Reforma Agraria Eclesiástica (RAE) no solo para gestionar mejor sus recursos, sino también para renovar su relación con el campesinado. La Iglesia enajenó la mayor parte de sus terrenos en el departamento para beneficiar a los campesinos, dando su respaldo a un nuevo régimen de “pequeña propiedad campesina” (Burga & Flores Galindo, 1980, p. 92). La Prelatura de Sicuani realizó esfuerzos parecidos, pero no tan drásticos. La reforma agraria de la Iglesia en las dos jurisdicciones continuó hasta los tiempos de Velasco. Segundo, en cuanto a las causas que motivaron la reforma agraria de la Iglesia, se mostrará que la cuestión de la tierra aparece antes de las leyes civiles de reforma agraria o en la doctrina social de la Iglesia, es decir, antes de las pautas dadas por los Papas en sus diversas encíclicas y exhortaciones, por el Concilio Vaticano II y por la Segunda Conferencia de Obispos Latinoamericanos de Medellín. Es decir, resulta claro que la Iglesia cusqueña respondió primeramente a las iniciativas de modernización del agro y la agitación campesina en su decisión de acompañar la reforma agraria. Esto no significó que la Iglesia en Cusco estuviera a contracorriente de la Iglesia peruana o universal, pues su praxis estaba de acuerdo con la posición

¹ El *aggiornamento* se refiere al pronunciamiento del Papa Juan XXIII de abrir las ventanas al mundo contemporáneo para así actualizar la Iglesia.

de la jerarquía. Sin embargo, la evidencia favorece la conclusión de que sus iniciativas se inspiraban más en la realidad local que en cualquier otra fuente.

Hay pocos estudios que analizan los vínculos entre la Iglesia y los procesos de reforma agraria en América Latina. La Iglesia en Ecuador y Brasil desempeñó un rol en la movilización de campesinos durante los procesos de reforma agraria (Ibarra, 2016; Lyons, 2006; Pinto, 2015); la jerarquía chilena, por su parte, realizó una reforma agraria autónoma “para la promoción de la idea de cambio”, pero sin cambiar su relación fundamental con la tierra, según Francisca Salas (2016); y el caso boliviano es desconocido, hasta donde el autor conoce. El caso de la Iglesia peruana, por su parte, es algo parecido al chileno y va más allá de Cusco: alguna versión de la RAE, como el Arzobispado del Cusco la denominó, fue implementada en Abancay, Cajamarca y Puno (Burga y Flores Galindo, 1980). Tanto en Cusco como en otros departamentos, la participación de la Iglesia en las reformas agrarias ha sido casi olvidada y apenas estudiada. Varios libros aluden a esta reforma sin desarrollar sus características o logros. Jeffrey Klaiber (1992, p. 258) lo desarrolla en un solo párrafo en su historia magisterial de la Iglesia peruana, y Manuel Burga y Alberto Flores Galindo (1980) lo comentan varias veces en un ensayo sobre los movimientos campesinos. Lupe Jara (2006) ni lo menciona, pero sí la posición favorable de la Iglesia frente a la reforma agraria de Velasco. El acercamiento más serio a este tema es la segunda mitad de la tesis de bachillerato de Gustavo Adolfo Benza Pflucker en 1983, asesorada por el mismo Klaiber.² Hay varios estudios que desarrollan cómo la Iglesia enfrenta la modernización en América Latina, pero solo a grandes rasgos: la modernización de la Iglesia significó apostar por la inclusión social (Pike, 1964), hacer cara a problemas urgentes como la educación del clero y el tema de la contracepción (Pike, 1966), reconocer sus propios conflictos internos (Mutchler, 1969) y lidiar con nuevas influencias externas (Sanders, 1970).

Este estudio pretende enriquecer la literatura existente y aterrizar los conceptos generales que han marcado estas aproximaciones tempranas con una historia concreta de la modernización de la Iglesia con relación a la tenencia de la tierra. Las dos jurisdicciones aquí estudiadas (la Arquidiócesis de Cusco y la Prelatura de Sicuani) comprenden todas las provincias del Cusco salvo la provincia de La Convención, la cual pasó a comienzos del siglo XX al Vicariato de Puerto Maldonado, que es una jurisdicción eclesiástica misional dedicada a la evangelización de la selva. La Prelatura de Sicuani, erigida en 1959, se encargaba de las provincias altas de Cusco (Canas, Canchis, Chumbivilcas y Espinar), mientras la arquidiócesis de Cusco atendía el centro del departamento. En cuanto a la periodización, se limita a los años entre la primera propuesta de reforma agraria por el arzobispo de Cusco en 1961, y el año 1971, momento en que la reforma agraria de Velasco llega en las provincias altas de Cusco y en que el nuevo prelado, P. Albano Quinn, O. Carm. (de la Orden de Carmelitas de la Antigua Observancia), comienza a ejercer su

² Benza ayudó en la organización del AAC en 1979 y 1980, como explica en su tesis, y a través de un estudio cuidadoso de esta fuente documental recopiló la información referente a “las tierras de los santos” de la zona durante el siglo XX. Es el único investigador que ha empleado las fuentes de la RAE que se ha consultado para este artículo.

oficio.³ En lo que sigue, se contextualizarán los factores que favorecían una reforma agraria por la Iglesia en el Cusco de los años 50 y 60; luego, se explicará el desarrollo de la RAE en la Arquidiócesis del Cusco y los esfuerzos semejantes en la Prelatura de Sicuani. A modo de conclusión, se tratará de resumir el trabajo pastoral “desarrollista” a partir de 1970 e indicaré qué queda por investigar acerca de la reforma agraria de la Iglesia en Cusco.

Figura 1. Mapa del departamento de Cusco.



Fuente: Rénique 1991, p. 18. Con permiso de CEPES.

³ Este artículo se basa en fuentes provenientes de la región antes descrita: del Archivo Arzobispal del Cusco–Sección Republicana (AAC), el archivo del Centro de Capacitación Agro Industrial Jesús Obrero (CCAIJO), el archivo de los padres carmelitas de la Provincia Americana del Purísimo Corazón de María en Chicago (CPCMPA) y dos periódicos cusqueños, *El Sol* y *El Comercio* de Cusco, archivados en la Biblioteca Municipal de Cusco.

El problema de la tierra, 1950–1967

En 1961, el arzobispo de Cusco, Mons. Carlos María Jurgens, envió a Roma una solicitud urgente: pidió enajenar seis fundos que la arquidiócesis poseía en el Valle de Lares:

Con el fin de que no se pierdan esos terrenos que en total son más de diez mil hectáreas aproximadamente, que pueden ser objeto de expropiación por la nueva ley agraria proyectada, o de invasión de agricultores bajo la presión de la propaganda adversaria, he pensado parcelarlas y venderlas a pequeños propietarios; con esto la iglesia haría una obra de bien social que acrecentaría su prestigio. [...] Con este fin el Orador pide a Vuestra Santidad el permiso necesario.⁴

El 29 de mayo de 1961 el Vaticano respondía en latín. Aprobó la venta, con las siguientes condiciones: que el precio sea fijado por un experto, y que se cuente con la aprobación del párroco en Lares y del capítulo de la catedral.⁵ Aprovechando el permiso, dos años más tarde el arzobispo pondría en marcha lo que sería la RAE.

Este cambio no surgió de la nada. A principios del siglo XX la Iglesia cusqueña había expresado su cercanía al campesinado sin pasar a llevar su relación con las élites o afectar su tenencia de extensas tierras. Tanto Mons. Pedro Farfán de los Godos como el clero de la arquidiócesis habían participado en ese entonces con vivo entusiasmo en el indigenismo prevalente entre las élites cusqueñas. El obispo y también el canónigo Isaías Vargas prestaban atención especial a la población quechuahablante (Cubas Ramacciotti, 2017; Vega-Centeno, 1993, 1999). Por ejemplo, el prelado de Cusco Mons. Farfán publicó una carta pastoral en quechua para sus feligreses (Vega-Centeno, 1993, 203-211). A pesar de su traslado a Lima pocos años después, el indigenismo siguió en boga entre el clero cusqueño hasta los años 50, como evidencia el caso del sacerdote Teófilo Uscamaita, quien erigió la primera estatua a Túpac Amaru en Cusco (Asensio, 2017, pp. 65-74; Uscamaita Huamán, 1981). El indigenismo de la Iglesia aun necesitaba un catalizador para modificar también sus intereses materiales.

El catalizador para el arzobispo sería la coyuntura particular de Cusco a mediados del siglo XX. Las relaciones sociales del campo marchaban hacia la crisis: las élites buscaban suavizar la inminente pérdida de sus propiedades, el Gobierno pretendía gestionar la transición al agro moderno y los campesinos presionaban para lograr mejores condiciones de trabajo y acceso a la tierra. La Iglesia quedaba sin salida entre tres posibilidades: uno, evadir la expropiación de sus tierras por parte del Gobierno; dos, evitar la usurpación de esas mismas tierras por los campesinos; y tres, romper con su antiguo aliado, la clase terrateniente. A fin de cuentas, esta última sería la opción más favorable. Así, el arzobispo sentía la necesidad de romper con el sistema vigente, especialmente en el Valle de Lares.

⁴ AAC. *Sección Republicana*, XI, legajo único, doc. 689.

⁵ El autor agradece a Christian Egoávil por su ayuda con la traducción del latín.

En las décadas de 1950 y 1960, el movimiento campesino nacional funcionaba a dos motores: el campesinado cusqueño de la ceja de selva de las provincias de La Convención y Calca, y los campesinos del altiplano del mismo Cusco, Cerro de Pasco y Junín (Burga y Flores Galindo, 1980, p. 63). Los campesinos contratados por hacendados como mano de obra barata se organizaban para librarse de los abusos del sistema que compensaba insuficientemente su trabajo e impedía su libre participación en el mercado. La Federación Provincial de Campesinos de La Convención se formó en diciembre de 1958 bajo el liderazgo de Antonio Huácac Villena. Esta Federación inicialmente representaba a 15 sindicatos y 1.500 campesinos, pero creció con rapidez, y ya a fines de 1959 agrupaba “a 40 sindicatos ... Y a unos 5.500 campesinos” (Fioravanti, 1976, p. 150). Además de incorporar a más sindicatos, la Federación agregó “y Lares” en 1961, expandiendo su huella geográfica (Fioravanti, 1976, p. 151). Entre sus demandas figuraban no sólo reformas moderadas, sino también un cambio radical: “la urgente expropiación de todas las haciendas del valle de la Convención” (Fioravanti, 1976, p. 151). Esta articulación de fuerzas sería decisiva. A comienzos de los años 60, “la iniciativa está en poder de los campesinos” gracias a dos factores: la presión que ejercían a través de los sindicatos y el temor generalizado de una revolución armada al estilo de Cuba (Burga y Flores Galindo, 1980, p. 62). El Gobierno se vio obligado a intervenir y el remedio preferido al momento no sería la represión, sino la reforma. Se “hizo del desarrollismo una estrategia contrainsurgente” y, bajo el Gobierno de Belaúnde, “los proyectos de desarrollo rural pasaron a ser parte del aparato estatal” (Rénique, 1991, p. 169). Una reforma agraria sería una “válvula de escape” para la región, y las élites debatían la forma que debería tomar (Eguren, 2009, p. 66; Ramírez Caparó, 2018).⁶

La concentración de tierras era un problema en dos sentidos: un foco de conflicto social, y también un sistema de haciendas improductivo (Burga y Flores Galindo, 1980, p. 68). El déficit alimenticio que dejaba el país mal preparado para la expansión demográfica de la posguerra era principalmente “un problema de concentración de la propiedad de la tierra” (Burga y Flores Galindo, 1980, p. 68; Eguren, 2019, p. 64). Las extensas propiedades eclesiales eran ejemplares al respecto, pues “la mayor parte de las ‘tierras de la Iglesia’, [estaban] ubicadas entre las empresas de más baja producción y productividad” (Burga y Flores Galindo, 1980, p. 69). Para potenciar la producción de las haciendas el Gobierno intervenía con proyectos de vías para articular rutas hacia mercados nacionales e internacionales. Entre ellos estaría la carretera Calca-Lares que daría mayor acceso al Valle de Lares donde la agitación campesina era mayor (Rénique, 1991, p. 158). Sin embargo, la presencia del Estado no se sentía en muchas zonas rurales del Cusco: “En 1962 un informe de la Guardia Civil verificaba a lo largo del valle de Lares —con 14 haciendas grandes y 30 menores, 300 propietarios y 7 mil colonos o arrendires— no existía un solo puesto policial” (Rénique, 1991, p. 204). La mera integración del campo cusqueño al mercado quizás evitaría la hambruna, pero no una revolución.

⁶ Los tempranos proyectos de reforma agraria buscaban resolver el dilema que se presentaba: “los terratenientes vendían sus haciendas o los campesinos las ocupaban” (Burga y Flores Galindo, 1980, p. 74). Por ende, se supone que la venta de tierras en forma de una reforma agraria privada podría tener el efecto esperado de apaciguar los conflictos sociales.

En los años 50 ya existían propuestas drásticas de intervención directa del Estado en el régimen de la tierra, pero no se plasmaron en realidades concretas hasta los años 60. La reforma agraria ya estuvo entre los planes de recuperación económica planteados luego del sismo de 1950, pero la preocupación mayor era reconstruir la ciudad de Cusco en vez de invertir en la modernización del campo (Rénique, 1991, pp. 151-2). La modernización implicó cambios no sólo en la producción sino también en el *statu quo* de las relaciones laborales. Los experimentos en el aumento de productividad eran también experimentos en colectivización y concientización. Como comenta José Luis Rénique, “No era un asunto meramente técnico, la modernización tenía una compleja dimensión social; su aplicación implicaba quebrar un antiguo equilibrio” (1991, p. 197). Quebrar ese equilibrio podría eliminar la mano de obra de las haciendas o arrebatarles las haciendas a sus dueños.

El experimento más famoso fue la colaboración entre el Gobierno peruano y la Universidad de Cornell en Estados Unidos. Dicho proyecto probó la productividad de la propiedad colectiva en la hacienda de Vicos implementando una transición de relaciones culturales y laborales no violenta. La amenaza de la expropiación se hizo real: “En 1956, el Gobierno peruano, por la recomendación del IIP [Instituto Indigenista Peruano], mandó por orden ejecutiva expropiar la hacienda dentro de dos años” (Pribilsky, 2009, p. 418; traducción propia). La hacienda nunca fue expropiada finalmente sino comprada por la comunidad campesina en 1962. Sin embargo, la amenaza de la expropiación fue anunciada en todo el país. Así, “Para fines de los 1950, el experimento Vicos había sido ampliamente conocido en el Perú [...] Debido a la especulación acerca de la posible expropiación de la hacienda” (Pribilsky, 2009, p. 424). Dentro de Cusco, en la provincia de Paucartambo, la hacienda Queros, que fue expropiada en 1962 en beneficio de los indígenas del lugar, representaba una nueva advertencia a los hacendados que los tiempos estaban cambiando (Tamayo Herrera, 1981, p. 252).

De esta manera, el régimen de la hacienda ya estaba en jaque. Por un lado, la clase terrateniente se veía amenazada por la expropiación realizada de tierras por el Gobierno. Por otro lado, la ocupación de las mismas tierras por los campesinos socavaba la esperanza de compensación. En sucintas palabras, esta fue “la pugna: reforma desde arriba, revolución desde abajo”, donde el hacendado no tendría lugar (Tamayo, 1981, p. 253). La coyuntura provocó varias reacciones entre la clase propietaria de manera que “frente a los campesinos los terratenientes dejan de ser un bloque uniforme y sin fisuras” (Burga y Flores, 1980, p. 74). Según Rolando Rojas Rojas algunos reforzaban su hegemonía “y como estrategia de contención se negaban a modernizar las relaciones que los ligaban con estos arrendires, que seguían plagadas de elementos abusivos, propios de otra época” (2019, p. 90). Otros “permanecieron en sus localidades [sic], soportando resignadamente el deterioro de sus haciendas”, mientras un último grupo vendió sus propiedades y contribuyó así al “retroceso de los terratenientes ... Acelerado por las luchas campesinas” (Burga y Flores Galindo, 1980, pp. 74-75). Había debate público entre las élites a través de los periódicos de Cusco (Ramírez Caparó, 2018).

La Iglesia simpatizaba con aquellos que vendían, abandonando el sistema de haciendas. Matos Mar y Mejía (1980) sostienen que la Iglesia tenía un poder ideológico casi sin par en el país (p. 50). “Las relaciones personales” entre el campesino y el hacendado “encontraban un respaldo eficiente en el cristianismo” (Burga y Flores Galindo, 1980, p. 79). Concretamente, la Iglesia era la institución que legitimaba la reproducción social particular de la hacienda a través de la fiesta patronal. Esta celebración anual “permite un ceremonial de renovación periódica de afectos, compadrazgos y simpatías, vínculos que son de gran importancia dentro de las relaciones sociales de la hacienda” (Anrup, 1991, p. 109). Cuando la jerarquía abogó por la reforma agraria públicamente y organizó la venta de los terrenos de la Iglesia, también selló el final de la hacienda tal como existía. Así la nueva política de la Iglesia “deja a los hacendados y latifundistas sin ningún sustento ideológico” (Burga y Flores Galindo, 1980, p. 94).

Aunque la Iglesia en el Cusco jugaba un rol fundamental en la institución de la hacienda, los otros factores descritos aquí pesaban en la futura decisión de Mons. Jurgens. No hay evidencia que los campesinos hayan presionado directamente a la Iglesia para organizar la RAE, pero sí que algunas comunidades no esperaban respuestas favorables del arzobispado para ocupar propiedades eclesiásticas. Tampoco hay evidencia que la Iglesia hubiese estado inspirada por otros programas de reforma agraria o desarrollo, como la reforma agraria cubana o la Alianza Para el Progreso. El arzobispo escribió a Roma en 1961 para salvar lo que se podía. En el mismo año la Iglesia católica a escala nacional ya buscaba cómo cambiar su relación con la tierra.⁷ Tanto por parte de la Iglesia como por la de los beneficiados, se prefería que se respetara la propiedad privada a través de la parcelación. Así se favorecía una “reforma agraria privada” (Burga y Flores Galindo, 1980, p. 93). Como Mons. Jurgens escribió en una carta pública en 1963 al Ing. Edgardo Seoane de la Oficina Nacional de Reforma y Promoción Agraria, la Iglesia disponía “la división de la propiedad agraria para dar acceso a *la propiedad privada* al mayor número de familias”, es decir, a un régimen minifundista y no de cooperativas.⁸

Como se ha visto, la Arquidiócesis de Cusco estaba geográficamente próxima al movimiento campesino y sentía una mayor presión para tomar acciones concretas que las demás diócesis en el país. Muy probablemente, esta presión fue lo que inspiró la RAE, más que la doctrina social de la Iglesia. En su solicitud al Vaticano, Mons. Jurgens sólo fundamentó sus dos razones principales para organizar la venta de las propiedades en la prudencia. Según la carta del prelado: primero, para no perder por completo los ingresos que provenían de las haciendas del seminario, y segundo, para mantener la buena fama de la Iglesia. Además, llama la atención que Jurgens escribió al Vaticano incluso antes de que el Papa articulara claramente una posición que se podría interpretar como favorable para la reforma agraria. *Mater et Magistra*, la carta encíclica

⁷ La carta que manifiesta esta posición por el episcopado peruano fue escrita en 1963. Los obispos dan por hecho que debería haber una reforma agraria para “la mejor utilización y distribución de la propiedad rural”; agregan que, desde 1961, “Diócesis y Prelaturas han iniciado los estudios para hacer posible el acceso a la propiedad de las tierras a quienes las trabajan” (Episcopado Peruano, 1963, p. 234).

⁸ Reforma agraria. (1 de octubre de 1963). *La Prensa*, p. 4. En AAC. *Sección Republicana*, V, legajo único, doc. 51.

que el arzobispo citaría años después para justificar la RAE, fue publicada a mediados de mayo de 1961, y el arzobispo recibió la aprobación de la Santa Sede para la venta de las haciendas del seminario a finales del mismo mes. Es claro, por lo tanto, que la carta no fechada de Jurgens tendría que haberse escrito antes de la publicación de *Mater et Magistra*. En efecto, es muy probable que la RAE de Mons. Jurgens fuera determinada más por la coyuntura local que por la doctrina social de la Iglesia.⁹ Como Sanders (1970) observa acerca del gobierno propio de la Iglesia, el “modelo católico ideal” muchas veces no es el patrón para las decisiones locales de la jerarquía católica. Al contrario, el pensamiento y las políticas de la Iglesia evolucionan antes de la doctrina, y son confirmados posteriormente (p. 287). La reforma agraria de la Arquidiócesis es un buen ejemplo al respecto, pues comienza desde la lógica de la coyuntura regional, pero encuentra su justificación y resonancia con el Vaticano y el Episcopado Peruano cuando ya se encuentra en camino a su implementación. Como se verá a continuación, la Arquidiócesis de Cusco realizó la RAE en abril de 1963, en medio del movimiento campesino y entre dos iniciativas de reforma agraria: después de la ley de bases de la Junta Militar de 1963 (Ley 14444) y antes de la propuesta de Belaúnde de 1964 (Ley 15037).¹⁰

La reforma agraria eclesiástica

La RAE en Cusco

La RAE fue decretada el 5 de abril de 1963, y posteriormente anunciada en una conferencia de prensa el día 6; ocupó los titulares de los dos principales periódicos de Cusco. En *El Sol* recibió un titular enorme: “Iglesia cuzqueña pondrá en marcha REFORMA AGRARIA”.¹¹ Se publicó el decreto completo con un editorial alabando el “paso trascendental” de la Iglesia en Cusco, “su sensibilidad social y su exacto sentido de compenetración con las exigencias de la época”.¹² El editorial reconoce que Mons. Jurgens estaba “interpretando exactamente los mandatos de la Santa Sede”, pero también que la Iglesia estaba “demostrando su calidad de institución que marcha de la mano con el progreso del mundo y atenta a las palpitaciones de su problemática”. En las semanas siguientes los padres jesuitas residentes en Cusco, a través de sus columnas regulares en *El Sol*, dieron respaldo al arzobispo.¹³ La Segunda Semana Social Cristiana que la arquidiócesis organizó entre el 15 y 21 de abril de 1963 trató de los temas relacionados con la

⁹ Énfasis del autor. Posiblemente Jurgens fue influenciado por otros documentos centrales, pero más antiguos en la doctrina social de la Iglesia, como *Quadragesimo Anno* (1931), pero no hay evidencias en la documentación consultada. Gracias a Daniel Izuzquiza, S.J. por señalar esto.

¹⁰ Para comparar el desarrollo de esta reforma con las reformas del gobierno, véase Handelman (1975, cap. 5) para las previas a 1969 y Eguren (2009) o Seligmann (1995, cap. 3) para la de Velasco.

¹¹ Iglesia cuzqueña pondrá en marcha REFORMA AGRARIA. (7 de abril de 1963). *El Sol*, p. 1; Iglesia Cuzqueña Emprende Reforma Agraria. (6 de abril de 1963). *El Comercio de Cusco*, p. 1.

¹² La Iglesia da el ejemplo. (7 de abril de 1963). *El Sol*, p. 2.

¹³ José M. Cánovas del Castillo, S.J. (13 de abril de 1963). Todos propietarios. *El Sol*, p. 2; Manuel Montero, S.J. (16 de abril de 1963). Función social de la propiedad. *El Sol*, p. 2; José M. Cánovas del Castillo, S.J. (20 de abril de 1963). Habla el Arzobispo de lo Social. *El Sol*, p. 2.

esperada reforma, entre ellos el latifundio y minifundio, la propiedad ganadera y agrícola, las comunidades indígenas y las condiciones de trabajo.¹⁴ Poco después el arzobispo se declaró a favor de un salario mínimo para los campesinos.¹⁵ La iniciativa de la Iglesia cuzqueña se notaba: un mes después del anuncio de la RAE el Nuncio Apostólico ya sugería “que la reforma agraria que está poniendo en práctica la Iglesia Cuzqueña sea imitada por doquier”.¹⁶

La RAE comenzó a funcionar el mismo mes bajo la dirección del ayacuchano P. Aymón de la Cruz, el entonces rector de los dominicos de Cusco, y bajo la supervisión del P. Ricardo Durand Flórez, S. J. (de la Compañía de Jesús), el entonces Visitador Apostólico de Seminarios de la Conferencia Episcopal Peruana y fundador de Cáritas, el organismo caritativo de la Iglesia en el Perú.¹⁷ El P. Isaías Vargas, Vicario General de la Arquidiócesis, también ayudaba en la administración del proceso, y el P. Segundo Vargas Carrillo, párroco de Ollantaytambo, era auditor con poderes “para solucionar las dificultades que pidieran surgir [sic]”.¹⁸ La RAE contaba con una comisión técnica para el trazado de terrenos y por lo menos un notario, Hilario Galindo. Además, el párroco local debía asesorar al delegado P. de la Cruz en cada caso y también a los mismos campesinos.¹⁹ Este equipo era independiente de la Sindicatura Eclesiástica, el organismo de la Arquidiócesis para gestionar los inmuebles de la Iglesia, el cual antes había formalizado los contratos de arrendamiento con los mismos campesinos que ahora pedirían comprar. El equipo arquidiocesano tenía el poder de finalizar los contratos de venta mientras el arzobispo pasaba largas estadias en Roma debido al Concilio Vaticano II.²⁰

La RAE, desde su anuncio, pretendió incluir otras propiedades como más haciendas de las que fueron fijadas, “los terrenos rurales de las Parroquias” y las tierras de las jurisdicciones vecinas.²¹ Estas pueden clasificarse en tres. Primero, además de las seis haciendas que el arzobispado fijó en la solicitud a Roma, tres haciendas más que correspondían al Seminario San Antonio Abad serían afectadas.²² Segundo, también se incluyó las tierras de las parroquias conocidas como “los terrenos de los santos”, que eran pequeñas parcelas arrendadas para financiar las fiestas anuales o para rentas destinadas al párroco y otros oficiales menores, como por ejemplo el sacristán o campanero.²³ Finalmente, el arzobispo pidió que la RAE fuera

¹⁴ Semana Social Católica el 15. (5 de abril de 1963). *El Sol*, p. 3.

¹⁵ Salario Mínimo Para Campesinos del Cuzco. (3 de mayo de 1963). *El Comercio de Cusco*, p. 1.

¹⁶ Que sea imitada R.A. del Cuzco. (12 de mayo de 1963). *El Sol*, p. 1.

¹⁷ R.P. Aymón de la Cruz Delegado Episcopal. (30 de abril de 1963). *El Sol*, p. 1; Reforma agraria. (1 de octubre de 1963). *La Prensa*, p. 4. Durand sería el sucesor de Jurgens como arzobispo en 1966.

¹⁸ AAC. *Sección Republicana*, V, legajo único, doc. 521.

¹⁹ Los párrocos eran el punto de contacto para los arrendatarios antes de la RAE.

²⁰ AAC. *Sección Republicana*, V, legajo único, doc. 521.

²¹ Decreto de la Arquidiócesis. (7 de abril de 1963). *El Sol*, p. 7.

²² Reforma agraria. (1 de octubre de 1963). *La Prensa*, p. 4. El arzobispo escribió al Ing. Edgardo Seoane, el presidente de la Oficina Nacional de Reforma y Promoción Agraria, que los siguientes fundos serían afectados: en el valle de Lares: Matinga, Puccamoco, Uscabamba, Punabamba, Tincac, San Gabriel Playa, Uchulu, Pillispata; en el valle de Lacco: Suyu.

²³ Véase Marzal (1971) para una descripción más completa de las características culturales de esta forma de propiedad eclesiástica (pp. 343-346). En zonas rurales los terrenos de los santos no eran ligados necesariamente

implementada por las jurisdicciones sufragáneas, la Diócesis de Abancay y la Prelatura de Sicuani, las cuales fueron respondiendo tibiamente.²⁴ Aunque no hay evidencia de que el cambio hubiera suscitado protestas por parte de Roma, los campesinos cusqueños sí tuvieron objeciones.

La reforma “debía hacerse por la vía de la parcelación y venta de las tierras a personas necesitadas, teniendo preferencia aquéllas que venían usufructuándolas” (Benza Pflucker, 1983, p. 71). La venta era un punto innegociable. Por un lado, el arzobispo quería destinar los fondos recaudados para obras en el seminario, y los párrocos, para refacción o construcción, y por otro, el derecho canónico de la Iglesia exigía que la enajenación de las propiedades de la Iglesia fuera siempre compensada.²⁵ Aunque algunas comunidades pedían sólo un precio más favorable de un terreno destinado al beneficio público, el arzobispado se negó a cambiar el precio. Incluso De la Cruz pidió al Vicario General, Isaías Vargas, que se lo hiciera, y la respuesta fue tajante: “no puede Ud. Acceder a la rebaja que piden [...] Ni yo tampoco puedo autorizar la debaja [*sic*] de la cantidad [...] En que está cotizado dicho terreno; pues al acceder incurriría en excomunión reservada a la Santa Sede, para salir de cuya pena tendría que erogar de mi bolsillo la diferencia”.²⁶ Muchos solicitantes individuales manifestaron en sus pedidos que estaban de acuerdo con el precio que la Iglesia proponía, pero no se sabe si los precios se habrían establecido cuando el proceso inició o por medio del párroco local o durante las visitas del P. De la Cruz. Los precios fueron fijados según la ubicación y calidad del terreno: s/60 por metro cuadrado de parcelas que daban hacia la carretera, s/ 50 por las que daban hacia las calles anchas, s/40 por las que daban hacia las calles estrechas.²⁷ Según un estudioso de la época, la venta se hacía “a aproximadamente la mitad de su valor en el mercado a obreros rurales con provisiones de crédito de diez años, con bajo interés” (Pike, 1966, p. 276; traducción propia).

Entre los 843 documentos conservados en el AAC de la RAE, hay 579 que formulan pedidos por la venta de tierra.²⁸ Debe ser una fracción de la documentación original, pues para fines de 1964, la Iglesia había recibido más de tres mil solicitudes.²⁹ Los pedidos de tierra fueron escritos a mano por los campesinos o dictados a un notario y después escritos a máquina. Siguen el mismo patrón y estilo retórico que se usaba entonces para solicitar los acuerdos de

a una cofradía. Según Benza (1983), los arrendires de estas tierras realizaban sus labores por interés económico o como muestra de su lealtad a la comunidad, no como un acto de devoción personal (pp. 1-4).

²⁴ Iglesia cuzqueña pondrá en marcha REFORMA AGRARIA. (7 de abril de 1963). *El Sol*, p. 7.

²⁵ AAC. *Sección Republicana*, V, legajo único, doc. 253. He encontrado unos pocos ejemplos de la concesión de un terreno: unas cinco hectáreas para la construcción del Colegio Militar. Véase: Cinco hectáreas dona Arzobispado a Colegio Militar. (18 de abril de 1963). *El Comercio de Cusco*, p. 1.

²⁶ AAC. *Sección Republicana*, XI, legajo único, doc. 833.

²⁷ AAC. *Sección Republicana*, V, legajo único, doc. 695. El documento emplea "\$", pero resulta imposible creer que se calcule las ventas en una moneda extranjera.

²⁸ La fuente documental del AAC es incompleta en la actualidad. Según la numeración propia de los documentos, que no es siempre fiel, faltan al menos 344 documentos, si no más. Benza cita algunos de los documentos que faltan; entre ellos se deberían encontrar los que tienen que ver con las haciendas de la arquidiócesis.

²⁹ La Iglesia cuzqueña distribuirá tierras. (28 de diciembre de 1964). *El Sol*, p. 7.

arrendamiento.³⁰ Primero, el solicitante se dirigía al delegado episcopal o, con menos frecuencia, al mismo arzobispo. Después, el demandante declaraba su nombre, su distrito de proveniencia, su número de libreta electoral y su nivel de pobreza. Casi todos explicaban su situación particular y muchos pedidos son acompañados por un certificado de pobreza, por medio del cual las autoridades locales confirmaban que el solicitante no tenía ninguna propiedad.³¹ Los hijos siempre figuraban como una muestra de necesidad. Algunos sólo pedían un pedazo de tierra sin mayores detalles, pero muchos pedían la parcela específica en la que ya trabajaban. Describían los linderos de la parcela y su calidad. Por último, el demandante firmaba con su nombre o con su huella dactilar.

La mayoría de los solicitantes eran hombres o parejas; en varios casos escriben mujeres, siendo ellas viudas o solteras.³² Casi todos ellos eran *arrendires*, pero no en el sentido que le da a la palabra Rolando Rojas (2019), es decir, colonos o allegados, ni tampoco caben en las categorías que describe Skar (1982, pp. 81-83), sino que eran campesinos pobres de tierras que tenían al párroco local como su “hacendado”, el que jugaba un rol más de administrador que de dueño. Algunas comunidades completas pedían terrenos para una escuela u otro proyecto de desarrollo, como en los casos del distrito de Taray, en la provincia de Calca, y los distritos de Ccatcca y Andahuaylillas, en la provincia de Quispicanchi, aunque estas situaciones eran mucho menos frecuentes.³³ En general eran las cooperativas y comunidades las que exigían que el proceso respondiera a sus demandas, más que los campesinos individuales. Como Anna Cant (2019) explica, “los procesos legales y contextos políticos creados como parte de la reforma agraria posibilitaban que los movimientos campesinos trazaran un curso propio e independiente, a menudo desafiando las suposiciones que fundamentaban los modelos ‘occidentales’ de desarrollo” (pp. 336-7; traducción propia). Así fue que en la comunidad de Izcuchaca, en la provincia de Anta, el sindicato de artesanos y obreros buscó impedir la lotización que crearía un régimen de propiedad privada en contra de su voluntad.³⁴

Los pedidos de tierra asumen un tono de deferencia y además un discurso de catolicidad.³⁵ Muchos solicitantes destacan su involucramiento con la Iglesia, sea como feligreses o como participantes activos en sus respectivas capillas como sacristanes, ecónomos u otras responsabilidades regulares. Muchos invocan la justicia como una muestra de la bondad e integridad de la madre Iglesia o exigen la misma como una prueba de la bondad de la Iglesia,

³⁰ En comparación, véase: AAC. *Sección Republicana*, XX, 2, 11, folio 25.

³¹ El certificado de pobreza fue una medida adoptada conforme con la reforma agraria de 1962 para comprobar que “ningún adjudicatario sea propietario de una superficie inferior a la unidad familiar” —20 hectáreas de cultivo o 300 hectáreas de pastizales— y para “corregir los defectos resultantes de la extrema división de la propiedad”. Ley N° 14444, Art. 10. *Diario Oficial El Peruano*, Lima, 28 de marzo de 1963. Disponible en <https://docs.peru.justia.com/federales/decretos-leyes/14444-mar-28-1963.pdf>.

³² AAC. *Sección Republicana*, V, legajo único, docs. 102, 182, 199, 575.

³³ Respectivamente: AAC. *Sección Republicana*, V, legajo único, doc. 172; AAC. *Sección Republicana*, XI, legajo único, docs. 781, 657.

³⁴ AAC. *Sección Republicana*, V, legajo único, docs. 6, 111, 162, 253.

³⁵ Linda Seligmann observa otro discurso de catolicidad, vinculado con el nacionalismo, en las declaraciones de campesinos ante el Estado durante la reforma de Velasco (Seligmann, 1995, p. 89).

firmando el pedido “Es justicia” o “Será justicia”. Algunos invocan ideas teológicas o citan la autoridad del papa o la doctrina de la Iglesia.³⁶ Un solicitante cita *Mater et Magistra*, que el arzobispo también había citado en su decreto inicial de la RAE.³⁷ Cuando el pedido lo realizan comunidades, se añade un discurso de progreso o desarrollo.

Vale la pena notar que la RAE no fue exenta de dificultades y conflictos. Había no pocas resistencias por parte de las comunidades campesinas al proyecto del arzobispado, que fue creado de manera unilateral (Benza, 1983, p. 72). En algunos casos el pueblo escribió al delegado episcopal para preservar las tierras que financiaban el mantenimiento del templo y las fiestas locales. En otros, buscaban defender los inmuebles de la entonces común usurpación de terrenos por los campesinos. Una respuesta negativa o tardía podría provocar acción directa. Una comunidad que optó por la usurpación, Circa Cajya, invadió los terrenos de la Iglesia “hasta conseguir finalmente, a fines de 1965, que la Iglesia se los entregara en propiedad” con un contrato de compraventa (Benza, 1983, p. 74).

Además, la Iglesia fue a veces hostil con las comunidades. Una historia que Linda Seligmann rescata de la comunidad de Huanquite, en la provincia de Paruro, ilustra cuánto poder el párroco ejercía sobre el proceso y cuánto el representante del arzobispado confiaba en el juicio del clero local. El pueblo había escrito al arzobispado pidiendo un terreno para construir una escuela primaria. Como anota Seligmann: “Sus cartas por fin resultaron en la convocatoria de una inesperada asamblea general de madrugada por el sacerdote y un representante del arzobispado. El sacerdote anunció a la población rápidamente congregada que no había necesidad de una escuela primaria, pues sólo veía chanchos en vez de niños arreados en los terrenos de la iglesia” (Seligmann, 1995, p. 239 n. 19; traducción propia). El representante del arzobispado —no se sabe quién— también reprendió a la gente, especialmente por haber enviado su pedido en papel sucio. Después, “alabó la arquitectura de la iglesia colonial y declaró que los fondos se dispondrían para restaurarla y los cuadros que contenía”, dejando en claro que la apariencia del pueblo era más importante que su realidad.

Tabla 1. Pedidos de tierra anuales por provincia, Cusco 1963-1966

	s.f.	1963	1964
Acomayo			3
Anta		6	22
Calca	2	4	18
Cusco		16	25
Paruro	1	4	10
Paucartambo		1	
Quispicanchi	1	6	26
Urubamba	1	128	13

³⁶ AAC. *Sección Republicana*, V, legajo único, docs. 243, 138.

³⁷ AAC. *Sección Republicana*, XI, legajo único, doc. 635.

Más allá de los discursos generados por la RAE, el aspecto cuantitativo revela algunos elementos interesantes sobre el proceso institucional. Los pedidos comienzan en el mismo mes en que la RAE fue anunciada, en abril de 1963. De los pedidos consultados, hubo 165 en 1963, 117 en 1964, 288 en 1965 y sólo cuatro pedidos en 1966. En general, hay mucha variación en el número de pedidos de mes a mes; los dos meses más concurridos son septiembre de 1963 y junio de 1965. Se nota en estos meses un diluvio de pedidos de Urubamba, muchos de ellos escritos en el curso de unos pocos días. Se infiere que esto se debe a la iniciativa del párroco y la presencia de un notario para redactar los pedidos. Asimismo, la distribución entre provincias también varía; la gran mayoría viene de Urubamba, pero también se nota un incremento cada año en pedidos de Quispicanchi y muchos de Anta y Calca después de 1963.³⁸

En respuesta a los pedidos la Iglesia formuló contratos de venta. Los contratos como tal no existen entre los documentos del AAC, pero sí hay pruebas de las ventas. Por ejemplo, para la lotización “Santa Rosa” en la provincia de Anta, hubo 16 promesas de venta y 25 escrituras de venta.³⁹ El párroco de Huarcocondo en la provincia de Anta, Ernesto Hinojosa, reportó la venta de 21 propiedades por un total de 96.700 soles oro.⁴⁰ En 1964 el párroco de Yucaj en la provincia de Urubamba, Tomás Pacheco, acusó recibo de 28 contratos.⁴¹ A comienzos de 1966 con la llegada de Mons. Durand como el nuevo arzobispo de Cusco, la RAE terminó abruptamente y fue reemplazada por otro proyecto arquidiocesano. Durand propuso continuar la reforma agraria de otra forma, con “un plan para crear Centros de Capacitación Rural que propiciarán con la elevación del rendimiento del trabajador del campo, el mejoramiento de su nivel de vida”, el cual se llevaría a cabo en los próximos años.⁴²

El resultado final de la RAE fue la enajenación de una gran parte de las tierras de la arquidiócesis. Ya a fines de 1964, la Iglesia declaró que había beneficiado a 353 familias campesinas, y que “Gran parte de más de DOCE MIL HECTAREAS que poseía la Iglesia en las diversas Parroquias [...] Ya han pasado a manos de los campesinos necesitados”.⁴³ No se dispone de un conteo preciso de las tierras que la Iglesia tenía antes de la RAE, o de las que vendió, pero sí se sabe que la arquidiócesis tenía fama de ser rica antes y que el Arzobispo decía que no lo era después.⁴⁴ Según el indigenista Luis Valcárcel (1981), al inicio del siglo XX “[p]ocos igualaban a la Iglesia en riqueza agraria. Todos los conventos del Cusco, salvo una o dos excepciones, contaban con fundas [sic] en las diversas provincias del departamento y en los vecinos” (p. 156). De acuerdo con el artículo citado, Mons. Jurgens escribió en una carta publicada en *La Prensa* en 1963 que señaló que “la extensión de los fundos puede llegar de 11 a 13 mil hectáreas. Carecemos

³⁸ Dado que el movimiento campesino tenía menos incidencia en estos años, es posible que este dato pudiera tener relación con hechos históricos en las provincias citadas, pero no encontramos una razón clara al respecto.

³⁹ AAC. *Sección Republicana*, XI, legajo único, doc. 602.

⁴⁰ AAC. *Sección Republicana*, XI, legajo único, docs. 795, 848.

⁴¹ AAC. *Sección Republicana*, V, legajo único, docs. 7-34.

⁴² Labor del Arzobispado. (28 de mayo de 1966). *El Sol*, p. 2.

⁴³ La Iglesia cuzqueña distribuirá tierras. (28 de diciembre de 1964). *El Sol*, p. 7.

⁴⁴ Labor del Arzobispado. (28 de mayo de 1966). *El Sol*, p. 2.

de levantamientos topográficos para dar una cifra más exacta”.⁴⁵ Tanto la terminología que se usa en comunicados oficiales como la imprecisión de los datos complica contar con una aproximación fiel.

Igualmente faltan datos precisos para cuantificar las posesiones de la arquidiócesis después de la RAE. Brisseau-Loaiza (1981) sostiene que en 1969 la arquidiócesis poseía 5.328,04 hectáreas (p. 531), aunque Burga y Flores Galindo (1980) constatan que la reforma avanzó: “Las tierras de la Iglesia [...] Terminaron en 1972 reducidas a sólo 1.394 parcelas que sumaban 1.136 ha. Es decir, poco más de 1 ha. por parcela” (p. 93).⁴⁶ Sin documentación al respecto estos datos evidencian que, muy probablemente, la RAE en Cusco continuó durante la reforma de Velasco.⁴⁷ En todo caso, confiando en las cifras de Jurgens y varios investigadores, se podría estimar que la Arquidiócesis de Cusco enajenó alrededor de 10 mil hectáreas. Tampoco se sabe cuántos fondos fueron recaudados durante la RAE; sí se sabe que una porción de los ingresos de cada contrato quedaba en la parroquia correspondiente, y una porción era destinada al arzobispado. En todo caso, los ingresos de la RAE ciertamente no eran suficientes para uno de los proyectos beneficiados por la recaudación, pues el arzobispo buscaba fondos para el seminario lejos de Cusco, en Lima, Estados Unidos y España.⁴⁸ En resumen, la RAE en Cusco fue un éxito en cuanto a su objetivo original, pues la Iglesia se desprendió de la mayor parte de sus propiedades rurales a favor del campesinado. Ahora bien, no siempre hubo simpatía mutua entre los solicitantes y la administración de la RAE, pero los conflictos que se evidencian surgieron en una baja proporción de los casos totales.

Otra forma de reforma agraria eclesiástica en Sicuani

En el caso de la Prelatura de Sicuani, que recién se había separado de la Arquidiócesis de Cusco en 1959, varias fuentes atestiguan la intención de realizar una reforma agraria con las propiedades de la Iglesia, pero no se cuenta con una fuente documental definitiva como en Cusco.⁴⁹ Los padres carmelitas norteamericanos que se encargaban de la nueva jurisdicción sentían una preocupación por el tema de la tierra, incluso antes de llegar a la Prelatura. Evidentemente, el prelado de Sicuani, P. Nevin Hayes, veía los terrenos como una solución para

⁴⁵ Reforma agraria. (1 de octubre de 1963). *La Prensa*, p. 4.

⁴⁶ Burga y Flores Galindo citan un manuscrito de Asunción Marco, quien estudió la enajenación de tierras por las órdenes religiosas en la provincia de Cusco durante la expansión urbana luego del sismo de 1950. No se ha podido localizar una copia del estudio, así no se sabe si Marco citó este número para describir la provincia de Cusco o la arquidiócesis o el departamento y la autora no posee más información (comunicación personal). El dato citado por Burga y Flores Galindo concuerda con la escasa información disponible. Según Marzal (1971) en 1971 tres distritos en Quispicanchi son los "con más pequeña propiedad eclesiástica en la arquidiócesis cuzqueña", con un total de 50.75 Ha. (p. 341).

⁴⁷ La XXXVII Asamblea del Episcopado Peruano en 1969 decidió por mayoría colaborar con la reforma agraria del Gobierno (Jara, 2006, p. 417 n. 49).

⁴⁸ Impulsa obras de Seminario. (7 de mayo de 1964). *El Sol*, p. 3; Arzobispo del Cuzco se halla en España. (20 de junio de 1967). *El Sol*, p. 3.

⁴⁹ La jurisdicción tenía menos de cinco años cuando la reforma agraria eclesiástica se dio en Cusco en 1963. Podría ser por falta de personal, en particular personal administrativo, o por falta de coordinación que no había una reforma que contaba con su propia oficina y delegado.

la mayor parte de los problemas de la nueva jurisdicción: la “agitación comunista, clamor por reforma agraria, pobreza espantosa”.⁵⁰ Hay indicios de que, a mediados de 1961, el clero ya estaba tomando medidas al respecto y vendiendo terrenos. Entre 1962 y 1964 se registraron todos los terrenos de la Prelatura (Instituto de Pastoral Andina, 1979, pp. 76-78). Se estimaba que, excluyendo las tres haciendas y dos fundos más, la Prelatura contaba con terrenos de entre 9.415 y 11.753 has. antes de la reforma agraria.⁵¹ Comparando los listados de 1962 y 1964, es claro que la Prelatura había enajenado algunas propiedades entre ambas fechas, en particular los bienes de la curia, los bienes que en conjunto tenían la catedral y la Parroquia de Sicuani, y posiblemente varios fundos más de la Parroquia de Santo Tomás.

Sin embargo, tal como en algunas parroquias de la Arquidiócesis de Cusco, el campesinado inicialmente resistía la reforma agraria eclesiástica. Son escasas las fuentes que dan voz a su protesta, pero fragmentos de las cartas de las comunidades aluden a lo injusto que parecía la enajenación de las tierras de los santos. Entre ellas, se cuenta con una carta de septiembre de 1961 de los feligreses en la Parroquia de Checacupe en la provincia de Canchis:

Los terrenos que actualmente posee la Iglesia de Checacupe, son donaciones que nuestros antepasados han hecho a la Iglesia con fines de culto, destinadas a las diferentes imágenes que existen en este recinto sagrado [...] En caso de venta el dinero estaría propenso a desaparecer, mientras los bienes de la Iglesia, como son los terrenos han de permanecer [...] Por lo que nosotros, nos oponemos a la venta de los terrenos (Instituto de Pastoral Andina, 1979, pp. 74-75).

No solamente el campesinado se expresaba en contra de una reforma agraria en la prelatura, sino también el clero. A diferencia de los carmelitas, que contaban con el recaudo de fondos en Estados Unidos y Lima, enviados por la Orden para la misión, el clero local no tenía otra fuente de ingresos: “Los sacerdotes nacionales que sostenían los gastos de mantenimiento de sus parroquias con los ingresos de los terrenos planteaban conservar las propiedades de la Iglesia” (Porcel y Hinde, 1999, p. 62). En efecto, a los ojos de la Iglesia local, la venta de tierras parecía una solución impuesta.

Finalmente, la violencia forzó el avance de la reforma agraria en la Prelatura. En abril de 1964 hubo un enfrentamiento entre miles de campesinos y la policía nacional cerca de San Pablo en la provincia de Canchis, que terminó con la masacre de Puccachupa (o Solterapampa) con más

⁵⁰ CPCMPA. Peru, Sicuani/Prelature 1/2. Nevin Hayes, O.Carm. (1963). SICUANI. What is it?, p. 1.

⁵¹ Las listas aquí descritas contienen incoherencias entre sí. Por ejemplo, para la propiedad “Vertientes” en la Parroquia de Langui, la lista de 1962 apunta que se iba a pastorear “500 cabezas de ganado ovino lanar” en 1.500 m², un número de ovejas improbable, mientras la lista de 1964 cita 150 has., que es más creíble. Por esta razón el autor ha intentado conciliar los números según el siguiente método. Estando la extensión de los terrenos descrita en metros cuadrados, kilómetros cuadrados, topos y hectáreas, lo primero fue convertir los números a hectáreas. Además, se decidió ofrecer dos aproximaciones, una más conservadora que se derive de una lectura literal de la lista de 1962, que parece tener errores de conversión, y otra más realista que reconoce que la lista de 1964 es más coherente. Ahora bien, ninguna de las dos opciones es descartable por sí misma. En todo caso, con estas ambigüedades es imposible saber la extensión real con certeza.

de 19 muertes y al menos 28 heridos (Handelman, 1975, p. 120).⁵² Elva Porcel y el P. Pedro Hinde, O. Carm. comentan que la masacre “fue la que urgió a la toma de decisiones de Mons. Nevin sobre las propiedades de la Iglesia” (1999, p. 63). El prelado “optó por dos soluciones”: primero, un proceso de venta “a compradores campesinos organizados” en cooperativas (siguiendo el modelo de Chile, no el de Cusco); y segundo, la entrega de los terrenos parroquiales a la reforma agraria de Velasco.⁵³ El resultado fue que la Iglesia en la Prelatura de Sicuani “dejó de percibir ingresos que los antiguos feligreses les proporcionaban con la propiedad de terrenos y ganado”, con lo cual llegó a ser “una Prelatura andina y pobre que necesitaba de la ayuda de otras iglesias hermanas solidarias” (Porcel y Hinde, 1999, p. 63). Esta retórica parece indicar que la Iglesia simplemente dejó de poseer la mayor parte de sus terrenos. Con el golpe de estado y el régimen velasquista la Iglesia no sería afectada de manera adversa. Ya estaba dispuesta a desprenderse del régimen de la tierra en Cusco. Sin embargo, la nueva mentalidad que traía el Concilio, Medellín y el nuevo prelado a partir de 1971 demandaba un compromiso más fuerte con el campesinado. La Iglesia daría su respaldo a la reforma agraria de Velasco de otra forma, apoyando al campesinado con proyectos de desarrollo.

El desarrollismo y los llamados a otra reforma agraria, 1968 en adelante

Para Tamayo Herrera (1981), los “[q]uince años de Reforma Agraria (1962-1977) constituyen un largo período de sacudimiento, ‘tiempos revueltos’”, un “pachacuti” (p. 251). En Cusco “el impacto del cambio [...] más profundo y radical” que en otras partes del país y para la Iglesia fue igual de transformador. Después de enajenar alrededor de 20 mil hectáreas entre la Arquidiócesis de Cusco y la Prelatura de Sicuani, la Iglesia adquirió otro perfil. El deseo de los obispos latinoamericanos en Medellín, de “que nuestra Iglesia latinoamericana esté libre de ataduras temporales, de connivencias y de prestigio ambiguo”, ya se había hecho realidad en Cusco (Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 2005, “La pobreza de la Iglesia” no. 18). Más bien, había que realizar este sueño con otra forma de solidaridad, con iniciativas que compartirían el sabor radical del régimen velasquista y el deber de forjar una nueva sociedad (Tamayo Herrera, 1981, p. 251).

Al anunciarse la Reforma Agraria en 1969, Velasco tenía ya un aliado en la Iglesia. El prelado de Cusco sumó su voz al optimismo que giraba en torno a la nueva reforma: “emitió una Carta Pastoral, sobre la Reforma Agraria y [...] Expresaba su simpatía sin limitación alguna y llevado de su entusiasmo, anunciaba y profetizaba para un lustro o una década posteriores, una etapa de florecimiento del campo cusqueño” (Tamayo y Zegarra, 2007, pp. 323-324). Como se ha notado, el episcopado nacional se adhirió a la Ley de Reforma Agraria. Otra respuesta concreta sería lo que puede llamarse el “desarrollismo eclesiástico”, es decir, la implementación de

⁵² Mueren 17 en sucesos de Puccachupa. (6 de febrero de 1964). *El Sol*, pp. 1, 7.

⁵³ Aunque los autores no especifican cómo se realizaron estas dos soluciones, se presume que la venta de tierras de la Iglesia a cooperativas campesinas precedió la reforma de Velasco, pues Hayes fue motivado a realizar una reforma agraria eclesiástica en 1964 y la reforma de Velasco no comenzó hasta 1969. Es decir, estos dos procesos eran distintos, la reforma de Velasco siguiendo la reforma eclesiástica.

proyectos de desarrollo que se articulaban con principios de la doctrina social de la Iglesia. Hay varios ejemplos de este fenómeno en Cusco.⁵⁴ Los jesuitas fundaron en 1971 el Centro de Capacitación Agro-Industrial Jesús Obrero (CCAIJO), un proyecto de desarrollo agropecuario y educativo en la provincia de Quispicanchi, el cual se desarrolló de la mano de la cadena de parroquias a fines de los años sesenta que el arzobispo les había otorgado a los jesuitas a fines de los años sesenta y que el Instituto de Pastoral Andina había declarado una “parroquia piloto” (Repullés, S.J., 2004, p. 20; Marzal, S.J., 1971, p. 9). Una foto de la visita pastoral de Mons. Durand a este centro en abril de 1974 muestra al obispo y a unas veinte o más personas admiradas de las tres o cuatro vacas en su moderno establo con pisos de concreto.⁵⁵ El momento representa tanto el salto al desarrollismo como una Iglesia más cercana con los agricultores de la región, no sólo distribuyendo tierras sino activamente acompañando la vida agraria. Los salesianos también establecieron un proyecto de educación agrícola, pero en el Valle de Lares en la provincia de Calca. Los parientes del predecesor de Jurgens, Mons. Felipe Santiago Hermoza y Sarmiento, eran propietarios de los extensos predios de la hacienda “Monte Salvado”. Según explican Tamayo Herrera y Zegarra, “En vista de la rebelión campesina, la mitad de Monte Salvado, fue vendida a los salesianos, para que fundaran un instituto agrícola, para los hijos de los arrendires de ese valle” (2008, p. 344).⁵⁶ Por su parte, los padres carmelitas de Sicuani tenían una propuesta más radical a nivel discursivo: combinaron dos discursos de desarrollo —agrario y eclesial— en uno solo, y proponían un “desarrollo integral del hombre y del desarrollo solidario de la humanidad”.⁵⁷ Por medio de proyectos de desarrollo, se articulaba un programa de liberación espiritual y material, en el que afirmaban “[c]ombatir la miseria y luchar contra la injusticia es promover [...] El progreso humano y espiritual de todos, y por consiguiente el bien común de la humanidad”. Se esperaba que las provincias altas del Cusco “reciban el mensaje de salvación y su completa liberación de toda clase de esclavitud, injusticia, miseria e ignorancia”.⁵⁸

Ahora bien, ciertos sectores del Gobierno identificaban a la Iglesia católica como una fuerza contrarrevolucionaria. El Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (SINAMOS), la agencia creada por Velasco para impulsar la participación desde abajo y el guardián de la línea de la revolución tenía que competir por su base de apoyo con la antigua clase dominante, por un lado, y los izquierdistas más radicales, por otro (Rénique, 1991, p. 250; Cant, 2019, p. 335). La reforma alternativa de la Iglesia, que supuestamente “buscaba reemplazar a la Reforma Agraria del Gobierno”, quitaba esta base de apoyo en varias regiones (Benza, 1983, p. 80). Es cierto que

⁵⁴ Como constata Lupe Jara (2006), toda la Iglesia en el sur andino promovió la formación del campesinado (pp. 424-426). Aquí se notan sólo los ejemplos más relevantes, y se limita a indicar cómo la Iglesia creó nuevos programas para seguir apoyando al campesinado. La cuestión del desarrollismo eclesiástico en sí merece atención, pero es un tema suficiente para su propio artículo. Véase Müller y Oehri (2020), Olson (2006) y DeTemple (2012) para otros ejemplos de desarrollo vinculado con la religión en los Andes.

⁵⁵ Mientras la foto no tiene fecha, *El Sol*, que documentaba cuidadosamente los viajes de los arzobispos de Cusco, indica que Durand visitó el CCAIJO el 28 de abril de 1974. Véase Roberto Loayza M. (3 de mayo de 1974). Arzobispo Ricardo Durand estuvo en Andahuaylillas. *El Sol*, p. 5.

⁵⁶ Los dos centros siguen activos en la actualidad.

⁵⁷ CPCMPA. *Boletín informativo* 1, p. 2.

⁵⁸ CPCMPA. *Boletín informativo* 1, p. 8.

la Iglesia insistía en la organización autónoma del campesinado sin la influencia del gobierno, pero la reforma agraria fue otro punto de conflicto (Jara, 2006, p. 418 n. 52). SINAMOS culpaba a la Iglesia en Cajamarca por la fría recepción que tenía en las comunidades campesinas (Klaiber, 1992, p. 261). También en Cusco, la oficina zonal de SINAMOS identificaba a la Iglesia entre los sectores sociales que más impedían el avance de sus proyectos. La Iglesia, “por evadir la reforma agraria por medio de vender las tierras de la Iglesia” y por predicar contra el Gobierno, fue considerada como parte de la oposición (Cant, 2017, p. 229).

Figura 2. *La visita pastoral del Mons. Durand al CCAIJO*



Fuente: Archivo CCAIJO. Fotografía, 1971-1963. Con autorización al autor.

Al terminar el régimen militar y tras el retorno a la democracia en 1980, la Iglesia en el sur andino volvería a proclamarse a favor del avance de la reforma agraria. Como dijeron los preladados de la región, “aumentan las tensiones y se agudizan los conflictos en torno a la repartición de la tierra”, y la solución más sensible para ellos era que el Estado dispusiera “el acceso a los medios de producción [y] tecnología al alcance del campesinado”, entre otras medidas que respondían a las necesidades particulares del agro andino (Gallego, 1994). Además, hubo un esfuerzo serio para llegar a la consciencia del campesinado, incluso con nuevas tácticas por parte de la Iglesia, como el reconocimiento de la religiosidad campesina y *comics*, que promocionaron en el campesinado una formación para la lucha agraria desde el mensaje de los obispos del sur andino (Caravias, 1983; Instituto de Pastoral Andina, 1986). La lucha por la tierra seguiría, pero la mayor agitación ya no se daría en Cusco, sino al sur, en Puno. La Iglesia organizaría sus recursos en la zona abogando por la paz amenazada por Sendero Luminoso (Klaiber, 2008).

A modo de conclusión

Como se ha mostrado, la Iglesia católica en Cusco no quedó indiferente ante las reformas agrarias de los años 60 que buscaban elevar el nivel de vida del campesinado. Al contrario, la Iglesia se puso en la vanguardia de las respuestas institucionales ante las demandas por la reforma agraria a partir de 1963, abogando por un nuevo régimen de la tierra que favorecería a los minifundistas y a las familias campesinas necesitadas. Este estudio cumple dos objetivos: el primero, de mostrar cómo la Iglesia cusqueña logró organizar la venta de alrededor de 20 mil hectáreas de su patrimonio en casi todas las provincias del departamento de Cusco, un hecho sin precedentes para la Iglesia en el Perú. Su participación voluntaria en los procesos de reforma agraria es un hito notable. Si bien estas tierras representaron una muy baja proporción del total de las hectáreas afectadas por las reformas agrarias del Gobierno, ello no fue insignificante para la Iglesia. Por otro lado, con respecto a las ideas que motivaron la RAE, este estudio muestra que el compromiso concreto de enajenar el patrimonio propio para subvencionar el progreso del campesino fue un adelanto de las estrategias entusiastas de la época posconciliar. Antes de ser una innovación teológica, el invertir las riquezas de la Iglesia en programas sociales fue una exigencia de la coyuntura cusqueña. La reforma agraria de la Iglesia cusqueña anticipó tanto *Mater et Magistra* de Juan XXIII como *Populorum Progressio* de Pablo VI y la nueva línea posconciliar desarrollada en la Conferencia de obispos de Medellín. Mientras se ha afirmado que la teología de la liberación fue el pensamiento social católico que más motivó los procesos de reforma agraria, como indica Dorner (1992), el hecho de que la Iglesia en Cusco se haya anticipado a la teología de la liberación para poner en movimiento su reforma debe invitar a una nueva reflexión acerca del impacto que tuvieron otras líneas de reflexión cristiana en las reformas sociales de la época.

La cuidadosa lectura de documentos poco estudiados del Archivo Arzobispal del Cusco y otros archivos relacionados con la Iglesia cusqueña fundamenta esta investigación. Permite una contribución historiográfica que esquivo la tendencia a enfocarse en la actualización discursiva o programática de la Iglesia, para centrarse en la práctica institucional que define su relación con sus feligreses y con la sociedad en general. Además, ofrece una nueva mirada hacia un actor institucional apenas estudiado como un protagonista de las reformas agrarias en el Perú. La praxis de la Iglesia durante las reformas agrarias indica que fuentes económicas e historias institucionales pueden abrir nuevos horizontes historiográficos tanto para la historia de la Iglesia como la historia de las reformas agrarias.

Naturalmente, queda mucho por investigar con respecto a la Iglesia y las reformas agrarias. La historia agraria de la Iglesia, en gran parte desatendida hasta el momento, comienza a esclarecerse con el estudio de las reformas agrarias. Este estudio ayuda a abrir el camino hacia más líneas de investigación dedicadas a la relación entre la vida material de la Iglesia y su papel en el desarrollo de la sociedad. Las propiedades rurales han sido la fuente escondida de ingresos y el factor limitante, en varios momentos, para los seminarios y las actividades pastorales. La investigación antropológica acerca de nuevas inflexiones en la práctica del catolicismo durante

y después de la reforma agraria ha sido rica (Hall, 2013; Sallnow, 1983). La investigación histórica podría contribuir a nuestro conocimiento, especialmente comparando los resultados de trabajo de campo con los documentos archivados en el AAC. Además, el desarrollismo eclesiástico merece un estudio cuidadoso. En el caso de Cusco, es claro que el desarrollismo fue pensado como otro apoyo al campesinado para proseguir los avances alcanzados por la RAE. Algunos estudios han dado una primera aproximación al desarrollismo eclesiástico en relación con el desarrollismo estatal, pero dejan más preguntas que respuestas (Asensio, 2016; Olson, 2006). Si bien el desarrollismo eclesiástico fue diferente del estatal, hay que comparar estas dos ideologías de desarrollo que subyacen a estos programas. Se podría, por último, trazar las conexiones entre discursos acerca de identidad indígena, la teología y el desarrollismo, como Matthew Casey (2019) ha señalado. Con suerte, veremos más estudios al respecto en los próximos años.

Agradecimientos

El autor desea agradecer a Benjamín Donoso, S.J. y Daniel Izuzquiza, S.J., por sus sugerencias sobre el estilo y contenido del artículo, y también a Jorge Lossio, Iván Hinojosa y Lía Ramírez Caparó por sus valiosos comentarios durante el proceso de redacción.

Referencias

- Aguirre, C., & Drinot, P. (Eds.). (2017). *The Peculiar Revolution: Rethinking the Peruvian Experiment under Military Rule*. University of Texas Press.
- Anrup, R. (1991). Religiosidad popular, identidad y etnicidad en las haciendas del Cuzco antes de la Reforma Agraria. *Anthropologica*, 9, 98–117.
<http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/1017>.
- Asensio, R. (2016). *Los nuevos Incas. La economía política del desarrollo rural en Quispicanchi (2000-2010)*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Asensio, R. (2017). *El apóstol de los Andes: El culto a Túpac Amaru en Cusco durante la revolución velasquista, 1968-1975*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Bastian, J.-P. (1997). *La mutación religiosa de América Latina: Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. Fondo de Cultura Económica.

- Benza Pflucker, G. A. (1983). *Las tierras de los santos de las comunidades indígenas cusqueñas y los cambios sociales en la región, 1890-1965* [Bachiller en Letras y Ciencias Humanas con Especialidad en la Historia]. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Brisseau-Loaiza, J. (1981). *Le Cuzco dans sa région. Étude de l'aire d'influence d'une ville andine*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Centre d'Études de Géographie Tropicale. <https://books.openedition.org/ifea/1399>.
- Burga, M., & Flores Galindo, A. (1980). Feudalismo andino y movimientos sociales (1866-1965). En *Historia del Perú. Tomo XI* (pp. 56–112). Editorial Juan Mejía Baca.
- Cabrera Morales, F. (2020). La revolución en Huando: Una batalla por la reforma agraria peruana (1969-1973). *Historia Agraria de América Latina*, 1(1), 22–45. <https://www.haal.cl/index.php/haal/article/view/14>.
- Cant, A. (2012). 'Land for Those Who Work It': A Visual Analysis of Agrarian Reform Posters in Velasco's Peru. *Journal of Latin American Studies*, 44(1), 1–37. <https://doi.org/10.1017/S0022216X11001106>.
- Cant, A. (2017). Promoting the Revolution: SINAMOS in Three Different Regions of Peru. En C. Aguirre & P. Drinot (Eds.), *The Peculiar Revolution: Rethinking the Peruvian Experiment under Military Rule* (pp. 213–239). University of Texas Press.
- Cant, A. (2019). Agrarian Reform and "Development". En L. Seligmann & K. Fine-Dare (Eds.), *The Andean World* (pp. 325–339). Routledge.
- Caravias, J. L. (1983). *Luchar por la tierra. Inspiraciones bíblicas para las comunidades campesinas*. Centro de Estudios y Publicaciones.
- Casey, M. P. (2019, enero 5). Did the Virgin Mary Chew Coca? Progressive Catholics and Andean Religion in Peru. *Indigenous Catholicisms and the Second Vatican Council*. American Historical Association, Chicago.
- Cubas Ramacciotti, R. (2017). Notas sobre el catolicismo social cusqueño: El canónigo Isaías Vargas y sus *Apuntes críticos sobre asuntos indigenistas*. *Revista del Instituto Riva-Agüero*, 2(2), 153–85.
- DeTemple, J. M. (2012). *Cement, Earthworms, and Cheese Factories: Religion and Community Development in Rural Ecuador*. University of Notre Dame Press.
- Dorner, P. (1992). *Latin American Land Reforms in Theory and Practice: A Retrospective Analysis*. The University of Wisconsin Press.
- Eguren, F. (2009). La reforma agraria en el Perú. *Debate Agrario*, 44, 63–100.
- Episcopado Peruano. (1963). *Política, deber cristiano. Carta pastoral colectiva del Episcopado peruano sobre la actividad social y política en la hora presente*. <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/52639>.
- Fioravanti, E. (1976). *Latifundio y sindicalismo agrario en el Perú. El caso de los valles de La Convención y Lares (1958-1964)* (2a ed.). Instituto de Estudios Peruanos.
- Gallego, A. (Ed.). (1994). *La señal de cada momento. Documentos de los obispos del Sur Andino 1969-1994*. Instituto de Pastoral Andina, Centro de Estudios y Publicaciones.
- Hall, I. (2013). La reforma agraria, entre memoria y olvido (Andes sur peruanos). *Anthropologica*, 31, 101–125. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/7609>.
- Handelman, H. (1975). *Struggle in the Andes: Peasant Political Mobilization in Peru*. University of Texas Press.
- Hartch, T. (2014). *The Rebirth of Latin American Christianity*. Oxford University Press.
- Ibarra, H. (2016). Génesis y significado de la Reforma Agraria de 1964. En F. Rhon Dávila & C. Pástor Pazmiño (Eds.), *50 años de Reforma Agraria: Cuestiones pendientes y miradas*

- alternativas* (pp. 21–61). Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones La Tierra. <http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/7253>.
- Instituto de Pastoral Andina. (1979). *Bosquejo histórico de las experiencias pastorales en la Prelatura de Sicuani*. Archivo Histórico de la Prelatura de Sicuani.
- Instituto de Pastoral Andina. (1986). *La tierra: don de Dios, derecho del pueblo. Basado en el Documento Pastoral de los Obispos del Sur Andino*. Instituto de Pastoral Andina.
- Jara, L. (2006). El sur andino, una Iglesia que responde a los signos de los tiempos. En C. Tovar (Ed.), *Ser iglesia en tiempos de violencia* (pp. 397–632). Centro de Estudios y Publicaciones, Instituto Bartolomé de las Casas.
- Klaiber, J., S.J. (1992). *The Catholic Church in Peru, 1821-1985: A Social History*. Catholic University of America Press.
- Klaiber, J., S.J. (1997). *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*. Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Klaiber, J., S.J. (2008). ¡Somos Iglesia!: La Iglesia del sur andino, 1960–2006. En F. Armas Asin, C. Aburto Cotrina, J. Fonseca Ariza, & J. Ragas Rojas (Eds.), *Políticas divinas: Religión, diversidad y política en el Perú contemporáneo* (pp. 375–385). Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero.
- Levine, D. H. (2012). *Politics, Religion, & Society in Latin America*. Lynne Rienner Publishers.
- Lowenthal, A. F. (Ed.). (1975). *The Peruvian Experiment: Continuity and Change under Military Rule*. Princeton University Press.
- Lyons, B. J. (2006). *Remembering the Hacienda: Religion, Authority, and Social Change in Highland Ecuador*. University of Texas Press.
- Marzal, S.J., M. (1971). *El mundo religioso de Urcos*. Instituto de Pastoral Andina.
- Matos Mar, J., & Mejía, J. M. (1980). *La Reforma Agraria en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos.
- McClintock, C., & Lowenthal, A. F. (Eds.). (1983). *The Peruvian Experiment Reconsidered*. Princeton University Press.
- Müller, A., & Oehri, N. (2020). Mountains, ‘Indios’ and Cheese: A Multi-Sited Approach to Swiss Development Aid in the Andes. *Bulletin de La Société Suisse Des Américanistes*, 80, 23–37.
- Mutchler, D. E. (1969). Adaptations of the Roman Catholic Church to Latin American Development: The Meaning of Internal Church Conflict. *Social Research*, 36(2), 231–252.
- Olson, E. (2006). Development, transnational religion, and the power of ideas in the High Provinces of Cusco, Peru. *Environment and Planning A*, 38, 885–902. <https://doi.org/10.1068/a37217>.
- Pásara, L. (2019). *Velasco: El fracaso de una revolución autoritaria*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Pike, F. (1964). The Modernized Church in Peru: Two Aspects. *The Review of Politics*, 26(3), 307–318. <https://doi.org/10.1017/S0034670500005064>.
- Pike, F. (1966). The Catholic Church and Modernization in Peru and Chile. *Journal of International Affairs*, 20(2), 272–88.
- Pinto, L. H. (2015). La influencia de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) en la formación del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST): Breve análisis teórico-documental del papel de la religión en los conflictos sociales en Brasil (1954-1984). *Revista de Estudios Sociales*, 51, 76–88. <https://journals.openedition.org/revestudsoc/8805>.
- Porcel, E., & Hinde, P. (1999). Primera etapa: 1959-1970. Creación y organización de la Prelatura: Mons. Nevin Hayes. En F. Riedel (Ed.), *Una Iglesia en marcha con el pueblo. Prelatura de*

- Sicuani: 40 años, 1959–1999* (pp. 47–101). Prelatura de Sicuani; Centro de Estudios y Publicaciones.
- Pribilsky, J. (2009). Development and the “Indian Problem” in the Cold War Andes: *Indigenismo, Science, and Modernization in the Making of the Cornell-Peru Project at Vicos. Diplomatic History*, 33(3), 405–426. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7709.2009.00778.x>.
- Ramírez Caparó, L. (2018). *La reforma agraria desde las élites cusqueñas: Un proyecto de gubernamentalidad para el campesinado indígena (1962-1964)* [Licenciatura en Sociología, Pontificia Universidad Católica del Perú]. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/12397>.
- Ramírez Caparó, L. (2019). Antes de Velasco: La reforma agraria desde las élites cusqueñas. *Debate Agrario*, 49, 109–128. https://ipdrs.org/images/2019/documentos/Revista_Debate_Agrario_N_49.pdf.
- Rénique, J. L. (1991). *Los sueños de la sierra. Cusco en el siglo XX*. Centro Peruano de Estudios Sociales.
- Repullés, S.J., A. (2004). *Bodas de oro del regreso de la Compañía de Jesús al Cusco*. Biblioteca de la Comunidad Jesuita San Pedro Claver, Lima, Perú.
- Rojas Rojas, R. (2019). *La revolución de los arrendires: Una historia personal de la reforma agraria*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Salas, F. (2016). La reforma agraria de la jerarquía católica chilena: Una lectura socio-política sobre el catolicismo institucional entre 1958 y 1964. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.69693>.
- Sallnow, M. (1983). Manorial Labor and Religious Ideology in the Central Andes—A Working Hypothesis. *Bulletin of Latin American Research*, 2(2), 39–56. <https://doi.org/10.2307/3338098>.
- Sanders, T. G. (1970). The Church in Latin America. *Foreign Affairs*, 48(2), 285–299. <https://doi.org/10.2307/20039441>.
- Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. (2005). *Medellín. Conclusiones* (8a ed.). Paulinas, Conferencia Episcopal Peruana.
- Seligmann, L. (1995). *Between Reform and Revolution: Political Struggles in the Peruvian Andes, 1969-1991*. Stanford University Press.
- Skar, H. O. (1982). *The Warm Valley People: Duality and land reform among Quechua Indians of highland Peru*. Universitetsforlaget.
- Tamayo Herrera, J. (1981). *Historia Social del Cuzco Republicano*. Editorial Universo.
- Tamayo Herrera, J., & Zegarra, E. (2008). *Las élites cusqueñas* (2a ed.). JATH.
- Uscamaita Huamán, T. (1981). *Historia y odisea del primer monumento a Túpac Amaru II*. Editorial Universo.
- Valcárcel, L. (1981). *Memorias* (J. Matos Mar, J. Deustua, & J. L. Rénique, Eds.). Instituto de Estudios Peruanos.
- Vega-Centeno, I. (1993). *Pedro Pascual Farfán de los Godos. Obispo de Indios (1870–1945)*. Instituto de Pastoral Andina.
- Vega-Centeno, I. (1999). Iglesia y Conflictos Sociales en los Andes: Indigenismo Eclesiástico. En *La construcción de la Iglesia en los Andes (siglos XVI–XX)* (pp. 459–91). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.